

La conciencia histórica de Gadamer y su importancia para la reflexividad en estudios históricos de grupos vulnerables

Gadamer's historical consciousness and its importance for reflexivity in historical studies of vulnerable groups

Enviado: 13 de enero de 2025

Abraham Osorio Ballesteros

Aceptado: 17 de febrero de 2025

RESUMEN

El trabajo analiza el concepto de conciencia histórica desarrollado por Hans-Georg Gadamer con la intención de mostrar las aportaciones que puede generar en la reflexividad o en la comprensión de investigadores que, no siendo historiadores, apuntan a estudios del pasado. Para este propósito se hace un ejercicio imaginario de cómo le podrían ayudar algunos argumentos planteados por el filósofo a un investigador interesado en abordar la atención de adolescentes privados de libertad de principios de siglo XX. El trabajo se basa en una investigación documental de corte cualitativa, cuyo desarrollo incluyó cuatro fases. Uno de los resultados planteados en el documento es que, cuando un investigador toma en cuenta la conciencia histórica, puede reconocer que lo hace desde los anteojos que ha aprendido en su presente y otro más es que puede valorar sus prejuicios y retomar los que tengan fundamento para sus análisis.

PALABRAS CLAVE: historia, conciencia histórica, interpretación, perspectiva, intérprete

ABSTRACT

The work analyzes the concept of historical consciousness developed by Hans-Georg Gadamer with the intention of showing the contributions it can generate in the reflexivity or in the understanding of researchers who, not being historians, aims at studies of the past. For this purpose, an imaginary exercise is carried out on show some arguments raised by the philosopher could help a researcher interested in addressing the care of adolescents deprived of liberty at the beginning of the 20th century. The work is based on qualitative documentary research, whose development included four phases. One of the results raised in the document is that, when a researcher takes historical consciousness into account, he can recognize that he does so from the glasses that he has learned in his present and another is that he can value his prejudices and return to those that have a basis for his analysis.

KEYWORDS: history, historical consciousness, interpretation, perspective, interpreter



Introducción

Si bien hoy en día es común hablar de la reflexividad en las ciencias sociales, es decir, de “la reflexión crítica sobre la práctica científica” (Giglia, 2003, p. 150), todavía se siguen percibiendo diversos grados de su adopción entre los investigadores cualitativos. Tanto es así, que cuando uno revisa algunos trabajos, es posible encontrar diferentes niveles de manejo de la temática, asociados muchas veces al grado de conocimiento. Lo anterior no es un asunto menor, pues, para el caso de trabajos con grupos vulnerables, ha llevado a que en ciertas investigaciones se manifiesten posturas de autoridad de los investigadores sobre estos grupos (Clifford, 1998) o bien -interpretando a algunos autores- se ejecuten “prácticas extractivistas y colonialistas que [los] reducen [...] a una fuente de datos pasiva” (Torres-Quintero, y Granados-García, 2023, pp. 1-2). De allí que se sugiera entonces la necesidad de seguir debatiendo sobre esta práctica o de buscar nuevas herramientas teóricas que permitan robustecerla entre los investigadores.

En este sentido, el presente trabajo, hace eco de esta sugerencia, al plantear el uso de la conciencia histórica trabajada por Hans-Georg Gadamer, la cual, pese a operar sobre una base filosófica, puede tener un impacto favorable en las ciencias sociales o del espíritu como él prefería denominarlas¹. Concretamente busca alentar su manejo en los estudios sociológicos de grupos vulnerables de otras épocas, los cuales, al considerar implícita o explícitamente los significados de tales grupos en dichas temporalidades, pueden requerir bosquejos orientadores sobre abordajes de la historia desde el presente. Este planteamiento se sustenta en dos razones principales: por un lado, en que se considera que, aunque dentro de la sociología se cuentan con aportaciones importantes para la problematización de la reflexividad (como las de Bourdieu y Giddens, por ejemplo), no son suficientes, particularmente por su orientación más sincrónica que histórica en sus posturas; por otro lado, porque se cree que con la aportación de Gadamer se puede reflexionar con mayores elementos sobre el influjo que tiene la historia internalizada en los propios investigadores y, sobre todo, en su labor científica.

El documento se encuentra dividido en tres secciones, precedidas por la parte metodológica. En la primera, correspondiente a los resultados, se presenta de una manera más o menos extensa lo que Gadamer entiende por conciencia histórica y la comprensión o interpretación hermenéutica que esta conlleva y que, a decir de sus planteamientos, ayuda a entender el rol que juega la historia en quienes hacen ciencias sociales más allá de lo estrictamente metodológico. En la segunda sección de discusión, por otro lado, se presenta una aplicación de las aportaciones del autor sobre el tema a través de un ejercicio imaginario de un investigador interesado en abordar los adolescentes privados de la libertad de principios de siglo XX. Adolescentes que, dicho sea de paso, han sido considerados actualmente grupos en riesgo de ver vulnerados sus derechos por la estigmatización que les imprime la sociedad. Finalmente, en la sección de las conclusiones se recuperan tres ideas transversales planteadas en el artículo donde se muestran algunas ventajas que ofrece la conciencia histórica para la reflexividad dentro de las ciencias sociales.

Es importante señalar que la conjetura a manejar a lo largo del trabajo será la siguiente: si bien la propuesta de conciencia histórica de Gadamer tiene una base filosófica, su carácter práctico puede reforzar la reflexividad de quienes alientan estudios históricos sin ser historiadores, como serían los sociólogos, ya que sus argumentos llaman constantemente a la comprensión histórica de quien investiga, sea de manera explícita o implícita.

¹ “Hans-Georg Gadamer nació en Marburgo (Alemania) el 11 de febrero de 1900” (Grondin, 2003, p. 17). Fue alumno de Martin Heidegger y desarrolló lo que se ha denominado filosofía hermenéutica (Vigo, 2002; Grondin, 2008) que alienta, entre otras cosas, una hermenéutica del pasado (incluido los textos) desde un planteamiento filosófico con aplicaciones prácticas para las ciencias del espíritu.

Metodología

El artículo se basa en una investigación documental de corte cualitativa, la cual, “se reconoce como un procedimiento científico [...] [que] obedece a un proceso [...] caracteriza[do] por ser sistemático para indagar, recolectar, analizar e interpretar información alrededor de un tema” (Morales, 2015, citado en Martínez-Corona, Palacios-Almón y Oliva-Garza, 2023, p. 70). Esta investigación, pensada en el marco de una cátedra de infancias, fue desarrollada en 2024 por quien escribe a través de cuatro fases después de haber definido su propósito: que fue entender la conciencia histórica planteada por Gadamer para utilizarla en investigaciones históricas de adolescencias. Estas fases estuvieron inspiradas en las sugerencias planteadas por trabajos dedicados a la investigación documental (Orozco y Díaz, 2018; Enciclopedia Humanidades, 2024), donde se señalan diferentes tareas dentro de ella.

La primera fase se orientó a recopilar documentos referentes a la propuesta del filósofo: desde algunos desarrollados exprofesamente por él mismo hasta los de ciertos revisores, incluyendo los que hacen referencia a la hermenéutica y la conciencia histórica en particular. Estos escritos consistieron en libros, artículos y algunos capítulos de libros localizados en la web, en bases de datos de Redalyc y Scielo, y en repositorios institucionales de universidades, mismos que fueron seleccionados por su confiabilidad académica y por su cobertura temática. Por otro lado, la segunda fase se encaminó a revisar los contenidos de los documentos obtenidos (Hernández, *et al.*, 2014) con la intención de clasificarlos en niveles: los de carácter primario, secundario y hasta complementario con el tema de interés. En esta fase fue de mucha ayuda el conocimiento previo de la hermenéutica de Gadamer, el cual fue tomado en cuenta para clasificar los documentos, aunque sin forzarlos para dejar que hablaran sus contenidos -como diría el propio filósofo- y encontrar cosas que como investigador no había considerado. La tercera fase se dirigió a generar una lectura interpretativa de los documentos para elaborar una propuesta de presentación del tema a través de un esquema ordenador (Orozco y Díaz, 2018). Aquí se echó mano de la idea de la intertextualidad para conectar ideas de los distintos documentos, sea para complementarlas, ajustarlas y hasta contrastarlas en algunos casos (Osorio y Villavicencio, 2022). Finalmente, la cuarta fase de la investigación documental se orientó a refinar el esquema ordenador ideado en la lectura interpretativa para la presentación final del documento. Es decir, se valoró y ajustó para considerar las partes que contendría este artículo.

Resultados. La conciencia histórica en Gadamer

Puesto que este trabajo toma como centro de atención la conciencia histórica planteada por Gadamer, conviene partir de lo que este filósofo entiende por ella en *El problema de la conciencia histórica* donde ofrece una suerte de definición. En los primeros párrafos de esta obra el alumno de Heidegger señala lo siguiente:

Entendemos por conciencia histórica el privilegio del hombre moderno de tener plenamente conciencia de la historicidad de todo presente y de la relatividad de todas las opiniones. Está claro que esta toma de conciencia histórica no permanece sin efectos sobre el actuar espiritual de nuestros contemporáneos, y basta para ello pensar en los inmensos cambios espirituales de nuestra época. Así, por ejemplo, la invasión del pensamiento filosófico o político por las ideas que en alemán designamos por las palabras ‘cosmovisión’ y ‘conflicto de cosmovisiones’ es sin duda a la vez una consecuencia y un síntoma de la conciencia histórica. Se manifiesta todavía por la manera en la cual las diferentes cosmovisiones expresan actualmente sus diferencias.

[...] De ahora en adelante sería absurdo recluirse en la ingenuidad y los límites tranquilizadores de una tradición exclusiva, mientras que la conciencia histórica moderna está llamada a comprender las posibilidades de una multiplicidad de puntos de vista relativos (Gadamer, 1993, pp. 41-42)

Y párrafos más adelante manifiesta:

Las ciencias históricas modernas, o ciencias del espíritu -traducimos el término por 'ciencias humanas', aunque para nosotros esta traducción expresa sobre todo una convención-, se caracterizan por este modelo de reflexión del que os acabo de hablar, y del que hacen un uso metódico. (Gadamer, 1993, p. 42)

Si bien estas palabras indican varias cosas, desde mi parecer hacen preámbulo a dos cuestiones centrales que va a desarrollar en su propuesta, a saber, que esta conciencia es característica del espíritu moderno y, por otro lado, que implica una toma de reflexión sobre el pasado. Pero ¿qué quiere decir cada una de ellas? En relación con la primera cuestión, aquí no se abundará dado el objetivo del trabajo, solo se dirá que con ella el filósofo alemán está reconociendo -como lo hicieron en su momento otros autores contemporáneos a él- que con “la llegada de la época moderna” (Gadamer, 1993, p. 41) se dio entrada a una nueva toma de conciencia del pasado jamás vista en otras épocas, “llamada a comprender las posibilidades de una multiplicidad de puntos de vista relativos” (p. 42).

Por otro lado, en cuanto a la segunda cuestión, se puede manifestar que con ella Gadamer está planteando que la conciencia histórica es una forma de “sentido histórico” (Gadamer, 1993, p. 42), donde un intérprete tiene “la disponibilidad [...] para comprender el pasado, quizá incluso exótico, a partir del contexto propio desde donde él se encuentra” (p. 42). Dicho de otra manera, está manifestando que es un “pensar rememorante” (Domingo, 1993, p. 9) en el cual un intérprete tiene la intención de comprender el pasado, pero teniendo en cuenta que lo hace desde el “carácter *particular* de [...] [la] perspectiva” [de su presente] (Gadamer, 1993, p. 42). Y es que, para el autor, “Tener [...] sentido histórico es vencer de una manera consecuente [...] [la] ingenuidad natural que nos haría juzgar el pasado según los parámetros considerados evidentes en nuestra vida cotidiana, en la perspectiva de nuestras instituciones, de nuestros valores y de nuestras verdades adquiridas” (Gadamer, 1993, pp. 42-43).

Ahora, como este sentido histórico implica una posición reflexiva, cuando es adoptado por alguien, diría Gadamer, se entiende que su interpretación sobre el pasado no puede ser “‘pura posibilidad’ o voluntad vacía, sino que se halla históricamente [influida]” (Domingo, 1993, p. 28). Sobre todo, porque se asume que, así como lo “que se ofrece a [...] [su] interpretación no se despliega sin mediación” (Gadamer, 1993, p. 44), lo que él puede brindar sobre ello tampoco puede ser pura voluntad. Esto no significa, desde luego, diría Gadamer, que la interpretación termine siendo subjetiva, pues, como lo hace el ver el filósofo, quien la desarrolla comprende que no es más que el resultado de la historicidad de su propio ser.

¿Qué quiere decir esto? Quiere decir que comprende que su ser es histórico y, en tanto tal, que está mediado en lo cognitivo y en sus saberes-haceres prácticos, lo cual, más que ser un problema, le puede habilitar de una sensibilidad particular para someter parte de la mediación y ser capaz de un conocimiento objetivo (Guzmán, 2019) ya que manifiesta “una forma del autoconocimiento” (Gadamer, 1999, p. 296) de sí mismo. Y es que, para Gadamer, una interpretación objetiva se logra no tanto negando el influjo de la temporalidad en el investigador, como lo plantearían las perspectivas metodológicas hegemónicas, sino, al contrario, reconociéndola para tratarla de controlar. Sobre todo, porque, entiende que “Por indisoluble que sea el fundamento de la vida histórica sobre la que se eleva,

la conciencia histórica es capaz de comprender históricamente su posibilidad de comportarse históricamente” (Gadamer, 1996, citado en Guzmán, 2019, p. 79). Tanto es así, que se muestra distante de la postura planteada por Dilthey en la condición finita, donde, si bien se reconoce que “toda afirmación sobre el pasado [...] [es] relativa en cuanto a qué [sic] se dice desde una posición histórica específica” (Dilthey, citado en Guzmán, 2019, p. 78), se termina sugiriendo una idea de superación de la relatividad para “tener acceso a una comprensión de carácter universal” (Guzmán, 2019, p. 78), como si pudiera ser controlada totalmente.

Ahora, vale señalar claramente que, como no Gadamer no cree que la interpretación subjetiva se supere fácilmente, a través de una mera declaración del intérprete de estar mediado históricamente, su propuesta hermenéutica sugiere el manejo de algunos fundamentos o elementos que ayudan a encaminar hacia un a interpretación objetiva como lo requiere la conciencia histórica. Elementos que, si bien no fueron planteados en *Verdad y Método I* como puntos específicos, metodológicamente hablando, pueden ser separados para fines analíticos. Pero ¿cuáles son estos elementos? A continuación, se mencionan y explican. El primer elemento o principio sugerido por el filósofo es el de la “*autocomprensión de la comprensión ejercida [...] [para ser] corregida*” (Gadamer, 1999, p. 332), el cual deriva de su adhesión al círculo hermenéutico propuesto por Heidegger.

En términos generales este primer principio señala que:

Toda interpretación correcta tiene que protegerse contra la arbitrariedad de las ocurrencias y contra la limitación de los hábitos imperceptibles del pensar, y orientar su mirada ‘a la cosa misma’ (que en el filósofo son textos con sentido, que tratan a su vez de cosas). Este dejarse determinar así por la cosa misma no es evidentemente para el intérprete una ‘buena’ decisión inicial, sino verdaderamente ‘la tarea primera, constante y última’. Pues lo que importa es mantener la mirada atenta a la cosa aún a través de todas las desviaciones a que se ve constantemente sometido [...] en virtud de sus propias ocurrencias (Gadamer, 1999, pp. 332-333).

Este principio apunta entonces a que quien interprete un fenómeno del pasado esté atento a sus ocurrencias o hábitos imperceptibles del pensar y que, además, lo esté desde su inicio para que sea fiel al fenómeno o a la cosa misma como dice Heidegger. Y ello porque este fundamento considera que, al ser casi mecánicos, estos hábitos del pensar u ocurrencias pueden influirle en alguna medida, incluso cuando no lo pensaría. Quizá un ejemplo paradigmático de hábitos del pensar que se debe atender es la proyección de sentidos en los textos, la cual generalmente llegan a ser manejada de manera mecánica por un intérprete al abordarlos, sea cuando los conoce por primera vez y le proyecta un derrotero o bien cuando identifica un primer significado y después busca proyectarlo al todo (Gadamer, 1999). Y esto porque su acercamiento o lectura lo hace “desde determinadas expectativas relacionadas [...] con algún sentido determinado” (Gadamer, 1999, p. 333)” (Gadamer, 1999, p. 333).

Este principio, además de ayudarle a un intérprete a no imponer opiniones arbitrarias, por incentivar una revisión constante de sus posturas conforme avanza, le permite -según Gadamer- “estar abierto a la opinión del otro o a la del texto [que analiza]” (Gadamer, 1999, p. 335). Es decir, a poner en algún tipo de relación la opinión del otro con las de él, tal y como ocurre cuando alguien quiere comprender lo que le dice alguien con quien dialoga, lo cual no quiere decir, desde luego, que lo comparta. Y esto porque, quien interpreta desde lo que se ha mencionado, maneja “una conciencia formada hermenéuticamente [...] que [...] [se muestra] receptiva desde el [inicio] [...] a la alteridad” (p. 335).

Es importante recordar, sin embargo, señala Gadamer, que “esta receptividad no presupone ni ‘neutralidad’ frente a las cosas ni tampoco autocancelación, sino que incluye una matizada incorporación de las propias opiniones previas y prejuicios” (Gadamer, 1999, pp. 335- 336). Por lo cual, el intérprete debe entender que, para él, “Lo que importa es hacerse cargo de las propias anticipaciones, con el fin de que el texto [o lo dicho por otro] pueda presentarse en su alteridad y [se] obtenga así la posibilidad de confrontar su verdad objetiva con las propias opiniones previas” (p. 336). Ciertamente, esto no es sencillo, dice Gadamer, sin embargo, ponerlo en práctica por él lo direcciona hacia una conciencia metódica (Gadamer, 1999) que intenta “siempre no llevar a término directamente sus anticipaciones sino más bien hacerlas conscientes para poder controlarlas y ganar así una comprensión correcta desde las cosas mismas” (Gadamer, 1999, p. 336).

El segundo fundamento sugerido por Gadamer está relacionado con parte del párrafo anterior y tiene que ver con considerar a los prejuicios como condición de la comprensión. Pero ¿qué quiere decir Gadamer con esto? Quiere decir que hay opiniones o prejuicios previos que pueden ser productivos para el intérprete, por lo que es necesario “llevar a cabo una drástica rehabilitación del concepto de prejuicio y reconocer que existen prejuicios legítimos” (Gadamer, 1999, p. 344), a diferencia de lo planteado por la teoría de los prejuicios de la Ilustración (Gadamer, 1999; Gadamer, 1993), quien desde un inicio rechaza todos en conjunto por ubicarlos como opuestos a la razón -sean de autoridad o de precipitación como los diferenció-.

Si bien Gadamer no precisa -desde mi lectura- cuáles serían estos prejuicios productivos, cuando habla de la autoridad y de la tradición sugiere que serían los no carentes de juicio o no falsos. De tal modo, que para reconocerlos y tomarlos en cuenta en una interpretación objetiva es necesario que el intérprete -diría Gadamer- los trate “en el contexto de una teoría de los prejuicios que busque liberarse de los extremismos de la Ilustración” (Gadamer, 1999, p. 348).

En este sentido, en los casos de los prejuicios aprendidos a través de una autoridad, una cuestión que Gadamer sugiere al intérprete para identificar los productivos, es no asociarlos a todos con “la obediencia ciega” (Gadamer, 1999, 347) hacia dicha autoridad, que los convierte en lo contrario de la razón y la libertad (Gadamer, 1999), sino “con la idea de que [...] puede[n] ser reconocido[s] como cierto[s]” (p. 348) por él. Lo anterior, no por una decisión arbitraria, sino porque debe entender que, aunque:

la autoridad es en primer lugar un atributo de las personas [,] [...] la autoridad de las personas no tiene su fundamento último en un acto de sumisión y de abdicación de la razón, sino en un acto de reconocimiento y de conocimiento: [de tal manera que] se [puede] reconoce[r] que el otro está por encima de uno en juicio y perspectiva y que en consecuencia su juicio es preferente o tiene primacía respecto al propio. (Gadamer, 1999, p. 347)

Bajo esta nueva perspectiva, el intérprete tiene la posibilidad entonces de valorar los prejuicios aprendidos de personas con autoridad y posibilitarse así una interpretación objetiva, porque para él, varios de estos -o al menos algunos- “no tiene nada que ver con la obediencia sino con *conocimiento*” (Gadamer, 1999, p. 347).

Por otra parte, por lo referente a los prejuicios derivados del influjo de la tradición, aunque Gadamer no lo especifica, una sugerencia que posiblemente podría plantear al intérprete para identificar los de carácter productivo es reconocer primeramente a la misma tradición, la cual -diría- aún “conserva algún derecho y determina

ampliamente nuestras instituciones y comportamiento” (Gadamer, 1999, p. 349). Reconociendo a la tradición, el intérprete está en camino de valorar también su legado, incluyendo varios prejuicios, sobre todo, porque entiende conscientemente que siempre es “*interpelado*” (Gadamer, 1999, p. 350) por ella, por ejemplo, a través de los significados que da a las cosas investigadas, de los intereses que muestra hacia ellas o incluso a través de su “preferencia por determinadas orientaciones de la investigación en uno u otro lugar” (p. 352). Y ello, porque esta interpelación no es más que consecuencia del entrelazamiento que existe de la tradición con lo nuevo (Gadamer, 1999). No hay que olvidar -por ejemplo, dice el autor- que “La moderna investigación histórica tampoco es sólo investigación, sino en parte también mediación de la tradición. [Y si esto es así] No podemos verla sólo bajo la ley de progreso y de los resultados asegurados; [pues] también en ella realizamos nuestras experiencias históricas en cuanto que ella hace oír cada vez una voz nueva en la que resuena el pasado” (p. 353).

Sin embargo, es importante que el intérprete también entienda -diría Gadamer-, que el reconocimiento de la tradición tampoco debe llevarle a caer en una suerte de “fe romántica en las ‘tradiciones que nos han llegado’, ante las que debería callar toda razón” (p. 349), pues, así como existen prejuicios productivos derivados de ella, también hay otros falsos que debe identificar y rechazar.

El tercer elemento destacado por el filósofo alemán es el que denomina “significado hermenéutico de la distancia en el tiempo” (Gadamer, 1999, p. 360). Este elemento plantea esencialmente que:

El tiempo ya no es un primariamente un abismo que hubiera de ser salvado porque por sí mismo sería causa de división y lejanía, sino que es en realidad el fundamento que sustenta el acontecer en el que tiene sus raíces el presente. (Gadamer, 1999, p. 367)

Es decir, este fundamento señala que la distancia temporal que enfrenta un intérprete con el pasado no es algo que tenga que ser superado por él para lograr objetividad en su interpretación o en cosas de este, como ingenuamente creyó el historicismo, el cual, como se sabe, “creía poder lograr el terreno de la objetividad esforzándose en colocarse en la perspectiva de una época y pensar con los conceptos y representaciones de la época” (Gadamer, 1993, p. 110). Por el contrario, “se trata de considerar la distancia en el tiempo como fundamento de una posibilidad positiva y productiva de comprensión” (p. 110). Esto debido a que -como dice Gadamer- “No es un abismo devorador, sino que está cubierto por la continuidad de la procedencia y de la tradición, a cuya luz se nos muestra todo lo transmitido” (Gadamer, 1999, p. 367). Pero ¿cuáles son las ventajas de que un intérprete considere la distancia temporal en lugar de negarla? Quizás una de las más importantes en que con ella puede filtrar varias de sus ideas arbitrarias o intereses propios. Así lo hace ver, por ejemplo, el autor cuando se refiere “a la incertidumbre que caracteriza nuestras posturas estéticas frente al arte contemporáneo” (Gadamer, 1993, p. 110). A decir del filósofo, “cuando nos acercamos a este tipo de creaciones lo hacemos [...] desde [...] presupuestos [...] que confieren a la creación contemporánea una especie de resonancia que no se corresponde con su verdadero contenido y significado. Sólo la paulatina extinción de los nexos actuales va haciendo visible su verdadera forma y posibilita una comprensión de lo que se dice en ellos” (Gadamer, 1999, pp. 367-368).

Desde luego, es importante recordar, diría el autor, que, aunque la distancia temporal ayuda a acercarse al verdadero sentido de las cosas, un intérprete consciente entiende que este sentido no se agota, incluso dentro de un texto. Y esto porque constantemente le pueden ir apareciendo “nuevas fuentes de comprensión que hacen

patentes relaciones de sentido insospechadas” (Gadamer, 1999, p. 369). Tanto es así, que, diría, la dimensión temporal que hace el filtraje mencionado tiene una característica central: “está en constante movimiento y expansión” (p. 369). Lo cual es muy importante también para el intérprete pues esto le posibilita llevar a cabo “la tarea de distinguir los prejuicios que oscurecen y los prejuicios que aclaran, los prejuicios falsos y los verdaderos” (Gadamer, 1993, p. 111).

El cuarto y último fundamento destacado por Gadamer para lograr una interpretación correcta es “el principio de la historia efectual” (Gadamer, 1999, p. 370). Este principio reconoce que: “*Ser histórico quiere decir no agotarse nunca en el saberse*” (Gadamer, 1999, p. 372), lo cual significa que cuando un intérprete intenta comprender un fenómeno del pasado, siempre debe entender que esa comprensión se halla bajo los efectos de la historia efectual (Gadamer, 1999), mismos que son imperceptibles y consecuentemente incontrolados. Ciertamente, desde la fe metodológica se ha llegado a creer que estos efectos pueden ser plenamente manejables a través de una buena preparación técnica, sin embargo, este control no termina siendo más que una ilusión, pues, aún en ella se reflejan de varias maneras. De allí que Gadamer señale entonces la necesidad que tiene el intérprete de hacerse consciente de lo anterior, pues, como diría él, “lo necesita la propia conciencia científica, aunque por otra parte esto no significa en modo alguno que [...] pueda satisfacer [o controlar] plenamente” (Gadamer, 1999, pp. 371-372).

Ahora, la virtud de este principio no radica solamente en que permite al intérprete agudizar su consciencia sobre su comprensión, sino también en que le ayuda a ser consciente de las dificultades que tiene para lograr comprender esta misma historia efectual. Y esto porque, como posiblemente diría Gadamer, entiende dos cosas: por un lado, que es situacional, y, por otro lado, que es posicional. En relación con la característica situacional, el intérprete comprende que, dado que la historia efectual es desarrollada en una situación, él “no se encuentra frente a ella [...] [sino que] está en ella [...] [de tal manera que su] iluminación es una tarea a la que nunca se puede dar cumplimiento por entero” (Gadamer, 1999, p. 372). Ciertamente, dice Gadamer, esta dificultad no es resultado de sus capacidades reflexivas limitadas, sino más bien “del ser histórico que [es]” (p.372).

Por otro lado, en relación con su carácter posicional, la historia efectual implica siempre una posición visual o de horizonte del intérprete, es decir, un “ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto” (Gadamer, 1999, p. 372). De tal modo, que esto le termina limitando sus “posibilidades de ver” (Gadamer, 1999, p. 372) y por ende de comprender su propia comprensión.

Finalmente, pero no menos importante, este principio de la historia efectual ayuda también al intérprete a ampliar su horizonte de comprensión ya que, como se ha comentado, si bien entiende que no puede comprender todo, dado que se da en una situación y en esta tiene una posición, no concibe que no pueda ampliarlo. Es su tarea, por lo tanto, ganar más horizontes o abrirse a más. Pero ¿Cómo lograrlo? No existen fórmulas específicas, desde luego, pero para el filósofo alemán se logra mucho cuando el intérprete intenta desplazarse hacia el horizonte histórico desde el que habla un fenómeno. Algo parecido a lo que ocurre cuando uno dialoga con otro con el fin de conocerle; busca hacerse de una “idea de su posición y horizonte” (Gadamer, 1999, p. 373), “sin que esto implique sin embargo que [...] llegue a entenderse con él” (p. 373). Y es que como dice Gadamer, “este desplazarse no es ni empatía de una individualidad en la otra, ni sumisión del otro bajo los propios patrones; por el contrario, significa siempre un ascenso hacia una generalidad superior, que rebasa la particularidad propia como la del otro” (p. 375).

A partir de este desplazarse el intérprete gana entonces más panorámica, más horizonte, sin que ello implique privarse de sí mismo desde luego, pues como lo remarca el propio autor: “una conciencia verdaderamente histórica aporta siempre su propio presente, y lo hace viéndose tanto a sí misma como a lo históricamente otro en sus verdaderas relaciones” (p. 376).

Discusión. La conciencia histórica de Gadamer a prueba para el abordaje de adolescentes privados de la libertad de otras décadas

Después de explicar lo que la conciencia histórica significa para Gadamer, vale hacer la pregunta ¿Cómo podría ayudar a quien busca hacer interpretaciones del pasado, sin ser historiadores? Para tratar de contestar esta pregunta y mostrar la utilidad práctica de la noción mencionada, en este apartado se hablará imaginariamente de un investigador interesado en abordar la atención pública dada a adolescentes privados de la libertad en las primeras tres décadas del siglo XX en México, destacando cómo posiblemente podría aplicar cada uno de los aspectos señalados y las ventajas que le podrían ofrecer. Es importante advertir que este ejercicio no se concibe más que como una posibilidad o sugerencia, pues, en atención a lo dicho por Gadamer, se entiende que las ideas planteadas por este pueden llevar a otras posibilidades en tanto inagotables en sus sentidos. Señalado este preámbulo, pasemos al ejercicio.

En relación con el sentido histórico que alude el concepto de conciencia histórica indicado y que apunta a no juzgar el pasado según los valores y juicios del presente, se cree que si un investigador los utiliza en el abordaje de los adolescentes mencionados puede encaminarlo a considerar desde un inicio el “contexto propio desde donde él se encuentra” (Gadamer, 1993, p. 42) y que es desde donde finalmente los analiza. Lo cual es importante en términos reflexivos porque esta consideración le puede permitir dos cosas: por un lado, un acercamiento cuidadoso con la temática, bajo el entendido que lo hace desde los anteojos que ha adoptado en su presente, sea de manera explícita o implícita, racional o emocional, o a través de sus relaciones directas o alejadas con otros (Donati y García, 2021); por otro lado, le puede permitir un control de sus posturas e ideas iniciales para no imputar cosas que, si bien le podrían parecer evidentes en la actualidad, a los ojos de otras épocas pudieran no ser así. Algo parecido a lo manejado por los críticos del presentismo (Stoking, citado en Restrepo, 2008) quienes, para no imputar “unas categorías de análisis y supuestos propios de unos horizontes de historicidad sobre otros” (Restrepo, 2008, p. 116), sugieren mantener un compromiso de comprender el pasado en sus propias causas (Restrepo, 2008). En este sentido, quizá un buen comienzo de operativizar lo anterior en el abordaje de estos adolescentes sería que este investigador no asumiera de entrada que, a principios del siglo XX, estos ya eran considerados con derechos por las autoridades, pues, pensarlos de esta manera, sería olvidar que los estaría analizando a partir de parámetros garantistas del presente, que, por ejemplo, la *Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes* y la *Ley Nacional del Sistema Integral de Justicia Penal para Adolescentes* les reconoce en tanto adolescentes y pese a responsabilizarles de conductas tipificadas como delitos, en el caso específico de la segunda ley.

Además de lo anterior, se cree que si el investigador mencionado retoma el sentido histórico planteado por Gadamer también pueden llevarle a asumir la postura de que sus interpretaciones posteriores siempre estarán influidas por el pasado, en tanto ser histórico (Gadamer, 1993). Postura que se considera central para su objetividad porque, retomando nuevamente al autor, más que generarle problemas o lamentos, puede obligarle a repensar con más detenimiento sus ideas y a dotarles de mayores fundamentos para no dejarse atrapar por sus posturas internalizadas.

Cierto es que esta cuestión también es destacada por algunas propuestas metodológicas contemporáneas, quienes, para alentar interpretaciones más objetivas, se han encargado de señalar el papel importante que, por ejemplo, pueden llegar a tener las teorías en los investigadores más allá de lo aceptado racionalmente, sin embargo, como posiblemente lo daría a entender Gadamer, al limitarse a lo cognitivo, no dan suficiente importancia a elementos históricos que han aprendido a través de las prácticas (Giddens, 1995) o las relaciones cotidianas con otros (Bourdieu, 1997) y que se hacen también presentes en sus interpretaciones, quieran o no.

Por otro lado, en relación con los cuatro fundamentos destacados por Gadamer para una interpretación objetiva, se conjetura que utilizándolas de manera integral y complementaria -como parece haberlo sugerido el autor - podría direccionar a quien investiga la atención de los adolescentes mencionados a una interpretación del tipo señalado por el filósofo, ya que todos destacan aspectos que alientan a la vez una conciencia comprensiva del intérprete que sería el corazón de una consciencia histórica. Así, en relación con el primer fundamento denominado autocomprensión de la comprensión para ser corregida (Gadamer, 1999), donde se plantea buscar una interpretación reflexiva que esté atenta a las ocurrencias, se cree que, retomando la idea de la revisión constante por parte del intérprete de sus opiniones en torno a los adolescentes mencionados, sea para rechazarlas o para ajustarlas conforme profundice en su estudio, puede ayudarle a tener interpretaciones más certeras. Esto porque, como diría el mismo Gadamer (1999), van acercándolo a los sentidos verdaderos de la atención dada hacia estos adolescentes.

Quizá una manera práctica de operativizar esta idea podría ser a través de revisiones concéntricas (Gadamer, 1999) de las proyecciones de sentido manejadas por el intérprete en torno a los documentos recopilados sobre los adolescentes mencionados. Estas revisiones podría empezarlas de la siguiente manera: primeramente, asumiendo que, al iniciar su revisión, proyecta un sentido sobre el contenido de los documentos; posteriormente entendiendo que, conforme va revisando un texto y va encontrando elementos comprensibles de los adolescentes y su atención, va proyectando otros sentidos sobre estos; más adelante, asumiendo que estos sentidos los puede ir ajustando y corrigiendo “conforme [...] avanza en la penetración del sentido [de otros documentos]” (Gadamer, 1999, p. 333); y más adelante, asumiendo, que esta acción la puede seguir reproduciendo con otras proyecciones de sentido, hasta quedarse únicamente con las ideas adecuadas de sus revisiones.

Toda esta práctica en cuanto tal podría poner entonces a quien investiga a los adolescentes en la ruta planteada por Heidegger de una interpretación comprensiva: que se puede entender como el resultado de un “continuo proceso de formación de un proyecto nuevo [o de una afinación de ideas]” (Gadamer, 1993, p. 101). Ruta que, además, no solo le ayuda a ganar objetividad sino también escucha, pues al plantear el remplazo de opiniones, se abre a valorar lo contenido en los escritos pese a su alteridad o pese a que puedan aparecer cosas “raras” para sus oídos. Lo cual no implica, desde luego, una autocancelación total de sus opiniones pues, como lo entendería el propio investigador, nunca podría llegar a anularlas totalmente.

En cuanto al segundo fundamento señalado por Gadamer, donde se considera a los prejuicios como condición de la comprensión, se piensa que retomando la idea de la resignificación de los prejuicios puede ayudar a quien aborda la atención de los adolescentes mencionados a no dar por descontado las valoraciones u opiniones aprendidas en su socialización. Pero no por mero rechazo de dejarlas atrás, sino por el supuesto de que varias de ellas pueden ofrecerle elementos productivos para su interpretación.

Así, en el caso de las aprendidas a través de una autoridad, pueden llevarle a identificar aquellos fundamentos que una vez refinados pueden serle de ayuda, sea para robustecer sus interpretaciones, para abrir otras vetas de análisis o bien para otras tareas. Esto lo señalo después de haber de haber analizado una escena que me tocó presenciar posterior a la exposición de un ponente en un evento académico dentro de una universidad pública. Sucede que una asistente, al parecer no especialista en el tema de las juventudes en conflicto con la ley, preguntó al ponente por qué debería aceptar su propuesta de no criminalizar a jóvenes de escasos recursos si ellos son los que normalmente llenan las cárceles. Y más aún, le preguntó por qué debería creerle a él y no a sus profesores de que, para combatir la delincuencia juvenil, antes que ofrecerles apoyos económicos y escuelas, las autoridades deberían ser duras con ellos para enviarles un mensaje y hacerlos recapacitar de no delinquir o reincidir nuevamente.

La escena concluyó con las razones dadas por el expositor a la persona quien, después de escucharlas con detenimiento, le hizo saber al primero que aceptaba parte de ellas, pero que seguía coincidiendo con sus profesores, que condenas más duras ayudarían a reducir la delincuencia juvenil. Si bien esta escena podría considerarse ajena al caso de los adolescentes mencionados, porque, además de no tratar específicamente de estos, es reciente, pone en evidencia, según se cree, el valor de no desechar las opiniones adquiridas de personas con autoridad, como serían las de los profesores, para luego de enfrentar una situación, valorar si deben seguirse utilizando y cómo si es el caso. Ciertamente es, que el intérprete de los adolescentes no tiene que vivir cosas como las de la escena para no desechar las opiniones de este tipo, pero si toma en serio la idea de la resignificación de los prejuicios, le podría ayudar a analizar qué elementos de estos podría revolverlos o ajustarlos para después retomar en sus interpretaciones.

Por otro lado, en el caso de valoraciones u opiniones aprendidas de la tradición, la idea de la resignificación podría ayudarle al intérprete a reconocer elementos axiológicos implícitos o explícitos en su investigación. Por ejemplo, podría ayudarle a aclarar los distintos valores que están detrás de su investigación (como los de justicia o de derechos) que podrían ser centrales para él y que lo llevarían incluso a perfilarlo desde ciertas aristas teóricas confluyentes con dichos valores. Ciertamente en la explicación dada de Gadamer no se ha hablado de estos elementos, pero se puede inferir que los aludiría en tanto habla del influjo de la tradición misma que trae consigo a estos, particularmente bajo el principio de buscar la verdad en la interpretación.

En relación con el tercer fundamento planteado por Gadamer referente a la distancia temporal, donde se plantea tomarla en cuenta en lugar de negarla, se considera que hacer caso de este principio puede ayudarle al intérprete a estimular una actitud comparativa de lo que va conociendo sobre la atención de los adolescentes pues, como diría el filósofo alemán, “el contenido que le es propio sólo [sic] se distingue desde la distancia respecto a la actualidad y sus efímeras circunstancias” (Gadamer, 1999, p. 368). Esta actitud comparativa le puede inducir, a su vez, a desarrollar como señalan algunos autores “*comparaciones teóricas*” (Strauss y Corbin, 2002, p. 86) de distintos elementos identificados de tales adolescentes en términos de “propiedades o dimensiones” (Strauss y Corbin, 2002, p. 86) según sea el caso, apoyado en la posición de “extrañeza y familiaridad” (Gadamer, 1999, p. 365) que manifiesta frente a ellos. Para ejemplificar lo anterior, piénsese en las cárceles -o centros de internamiento hoy- destinadas para estos adolescentes y en los tiempos que podrían pasar en ellos. En relación con las cárceles, el intérprete en su papel de investigador podría comparar en términos de sus propiedades, por ejemplo, cómo eran las de principios de siglo en relación con las actuales, es decir, si eran más limpias o sucias, si estaban pensadas para hombres, para mujeres o para ambos sexos, si había para adolescentes o no, etc.; o en términos de

dimensiones, si eran grandes o pequeñas, si contaban con varias celdas o no, si tenía sobrepoblación o estaban subpobladas, etc. Por otro lado, en cuanto a los tiempos de internamientos, el intérprete nuevamente en su papel de investigador podría comparar, por ejemplo, los tiempos máximos que podían pasar los adolescentes en esos momentos del siglo XX en relación con los de ahora o bien si podían y debían dedicar horas a su formación educativa como se promueve actualmente bajo ciertas características o no.

Además de una actitud comparativa, la distancia temporal le puede ayudar también al intérprete a estimular prejuicios que tenía sobre los adolescentes encarcelados en el tiempo bajo estudio y que no había identificado, para posteriormente desecharlos o ajustarlos. No hay que olvidar, como diría Gadamer, que hay varios “prejuicios y opiniones previos que ocupan la conciencia del intérprete [los cuales] no están a su disposición” (Gadamer, 1999, p. 365) y una manera de lograr visibilizarlos y controlarlos es acudiendo precisamente a la distancia histórica, la cual, a través de las nociones de extrañeza y familiaridad le permite problematizarlos.

Finalmente, en relación con el cuarto fundamento de la historia efectual, donde Gadamer destaca que la comprensión de una persona siempre está afectada por los efectos de la historia, los cuales nunca pueden ser controlados, se cree que retomando esta idea puede agudizar nuevamente la consciencia metódica del intérprete, ya alentada desde el sentido histórico. Y esto porque le recuerda que, en tanto ser con historia, nunca puede lograr una comprensión completa de los adolescentes bajo su estudio pues la historia hace que tenga solo un ámbito de visión u horizonte sobre el mismo, el cual, si no bien no es cerrado o inamovible, le lleva a visualizar ciertas cosas y desatender otras. Este recordatorio no es menor, si se considera que le puede alentar mayor reflexividad en su acercamiento bajo el entendido de que esta visión es resultado de su condición de ser como diría Heidegger.

Pero además de este recordatorio, que nunca está de más, la idea mencionada de la historia efectual le puede ayudar al investigador a asumir que, dado que en su revisión de textos sobre los adolescentes siempre los hace desde un ámbito de visión o desde las mentalidades de su época, debe mantenerse abierto a lo dicho por estos, aun cuando choquen con sus propias ideas, convicciones o valores como diría Robert Darnton (2000). Esta apertura, como ya se ha aducido de alguna manera, no solo le posibilita entender distintas concepciones de las adolescencias y de sus tratamientos (donde subyacen diferentes criterios de verdad y validez), sino también eliminar prejuicios y sojuzgamientos a priori de estas desde sus criterios. Estas posibilidades y todo lo que implican no son tareas sencillas, desde luego, pues requieren de él no solo voluntad, sino como posiblemente diría Gadamer un verdadero ejercicio hermenéutico de desplazamiento hacia el horizonte histórico en el que fueron escritos los textos bajo su consulta. Un desplazamiento que le permita conocer y comprender los discursos manifiestos y no manifiestos en que se basan esos textos; lo cual no implica, desde luego, que comparta sus contenidos, pues una cosa es la comprensión de éstos y otra muy diferente la aceptación o enajenación de estos, como diría el propio Gadamer. A partir de este desplazamiento podría estar entonces en posibilidades reales de lograr una fusión de horizontes, que sería una comprensión más profunda del fenómeno.

Conclusiones

Para cerrar este documento sólo quisiera recordar tres elementos transversales que, desde mi parecer, subyacen en él y en la idea de conciencia histórica destacada por Gadamer. Elementos que, según creo, ayudan a la reflexividad científica en la sociología y particularmente en quienes se decantan por llevar a cabo estudios de corte histórico que, desde mi parecer, siguen siendo los menos.

El primer elemento que deseo recordar es el propósito de la conciencia histórica el cual, como posiblemente no gustaría a Gadamer, dada su crítica y alejamiento del pensamiento metódico hegemónico (Grondin 2003), apunta a hacer objetiva la comprensión del intérprete sobre el pasado. Este propósito no es distinto en términos pragmáticos al planteado por otros autores interesados en la reflexividad científica, quienes, desde sus respectivas propuestas, intentan hacer también que todo investigador trate de cavilar sobre su forma de proceder y no caer en acciones subjetivas que incluso afecten a las personas a quienes estudian. Sin embargo, sí lo es en términos teleológicos, ya que mientras otros piensan el propósito como una cuestión de conveniencia o de método para asegurar un conocimiento científico, él lo piensa para reconocer una verdad: que el intérprete es un ser histórico y que consecuentemente siempre tiene que estarlo problematizando para controlar sus efectos, incluso en sus propias interpretaciones. De allí que, se coincida, por tanto, con uno de sus revisores (Domingo, 1993) en la idea referente a que la conciencia histórica apunta a una voluntad de responsabilidad y autoconocimiento histórico.

El segundo elemento que quiero recordar es que, aunque la noción de conciencia histórica de Gadamer no es trabajada por él con un sentido metodológico, nuevamente por su oposición al método científico (Grondin, 2003), sus argumentaciones -según creo- favorecen para orientarlas hacia este. De hecho, este trabajo intentó hacer ver sus virtudes a través de un ejercicio imaginario de un investigador interesado en abordar la atención de adolescentes privados de la libertad de principios de siglo XX en México. Pero, además, lo hizo tratando de operativizar varios de los elementos mencionados en sus principales obras (como son la autocomprensión de la comprensión para ser corregida, los prejuicios como condición de la comprensión, la distancia temporal y la historia efectual). Ciertamente, que esto puede restringir las distintas dimensiones que toca el autor en sus argumentaciones, sin embargo, se cree que se hizo caso a la intención subyacente dentro de sus obras: que es ayudar a robustecer el proceso de comprensión hermenéutica dentro de las ciencias del espíritu. Y es que, como él mismo lo reconoce, estas ciencias más que otras están orientadas a abordar a las personas y si así lo están, no pueden dejar de intentar una comprensión verdadera, fundada en la idea de que son seres históricos.

El tercer y último elemento que deseo recordar es el referente al sentido integral o de conjunto que subyace en la noción de conciencia histórica para su abordaje. Como se pudo percibir en el documento, el uso de ella implica varias cosas para un intérprete, mismas que le pueden abonar a una mejor comprensión de los fenómenos del pasado. Sin embargo, considero -bajo en riesgo de equivocarme evidentemente- que también se le podría usar de una manera menos pretenciosa y desde algunos de sus elementos. Ello debido a que remiten siempre a una comprensión que busque hacer que el intérprete se esfuerce por controlar sus ocurrencias partiendo de la idea de que no puede lograrlo completamente.

Referencias bibliográficas

- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas sobre la teoría de la acción* (T. Kauf, trad.). Barcelona: Anagrama.
- Clifford, J. (1998). Sobre la autoridad etnográfica. En Geertz, C. y Clifford, J. *El surgimiento de la antropología posmoderna* (C. Reynoso, comp.). (141-170). Gedisa
- Darnton, R. (2000). Los campesinos cuentan cuentos: el significado de Mamá Oca. En R. Darnton. *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa* (15-80). México: F.C.E.
- Domingo, A. (1993). Introducción: Historia y filosofía en H.-G. Gadamer. En Gadamer, H.-G. *El problema de la conciencia histórica* (9-37) (A. Domingo, trad. e introd.). Madrid: Editorial Tecnos.
- Donati, P. y García, P. (2021). *Sociología relacional. Una lectura de la sociedad emergente*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Enciclopedia Humanidades (2024). *Investigación documental*. <https://humanidades.com/investigacion-documental/>
- Gadamer, H.-G. (1999). *Verdad y método I*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gadamer, H.-G. (1993). *El problema de la conciencia histórica* (A. Domingo, trad. e introd.). Madrid: Editorial Tecnos.
- Giddens, A. (1995). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Giglia, A. (2003). Pierre Bourdieu y la perspectiva reflexiva en las ciencias sociales. *Desacatos*, (11), 149-160.
- Grondin, J. (2008). ¿Qué es la hermenéutica? (A. Martínez, trad.). Barcelona: Herder.
- Grondin, J. (2003). *Introducción a Gadamer* (C. Ruíz-Garrido, trad.). España: Herder.
- Guzmán, M.A. (2019). *La estructura de la conciencia histórica en clave hermenéutica-ontológica*. Guanajuato: Universidad de Guanajuato. http://www.repositorio.ugto.mx/bitstream/20.500.12059/1380/1/LISTO%2005_00EstructConcHistFinal20190919.pdf
- Hernández, R.; Fernández, C. y Baptista, M. P. (2014). *Metodología de la investigación*. Distrito Federal: Mc Graw Hill Education.
- Ley General de Niños, Niños y Adolescentes (2024). <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGDNNA.pdf>
- Ley Nacional del Sistema Integral de Justicia Penal para Adolescentes (2022). <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LNSIIPA.pdf>
- Martínez-Corona, J. I., Palacios-Almón, G. E. y Oliva-Garza, D. B. (2023). Guía para la revisión y el análisis documental: propuesta desde el enfoque investigativo. *Ra Ximhai*, 19(1), 67-83. <https://raximhai.uaim.edu.mx/index.php/rx/article/view/219>
- Orozco, J.C. y Díaz, A. A. (2018). ¿Cómo redactar los antecedentes de una investigación cualitativa?. *Revista Electrónica de Conocimientos, Saberes y Prácticas*, 1 (2), 66-82. <https://doi.org/10.30698/recsp.v1i2.13>

-
- Osorio, A. y Villavicencio, E. (2022). Construcciones sociales desfavorables por parte de prestadores de servicios en instituciones asistenciales privadas en México: 2012-2018. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*, (67), 68-105. <https://doi.org/10.35575/rvucn.n67a4>.
- Restrepo, E. (2008). Cuestiones de método: "eventualización" y problematización en Foucault. *Tabula Rasa*, (8), 111-132. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600806>
- Strauss, A. y Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Antioquia: Editorial Universidad de Antioquia.
- Torres-Quintero, A. y Granados-García, A. (2023). Claves para una práctica reflexiva en la investigación social cualitativa. *Athenea Digital*, 23(1), 1-21. <https://atheneadigital.net/article/view/v23-n1-torres-granados>
- Vigo, A. (202). Hans-Georg Gadamer y la filosofía hermenéutica: la comprensión como ideal y tarea. *Estudios públicos*, (87), 235-249. <https://www.estudiospublicos.cl/index.php/cep/article/view/777/1401>